

Auf dem Weg zu einem fundamentalistischen Hindustaat?

Hindu, Hindusthan, Hindutva

Die Politik des Hindunationalismus im heutigen Indien

Von Clemens Jürgenmeyer

Die Erstürmung und der Abriß der Moschee in Ayodhya im Dezember 1992 durch fanatisierte Hindus sowie die anschließende Errichtung eines provisorischen Rama-Tempels an dieser Stelle erschienen als ein Fanal: Steht Indien vor einer Wende vom „multikulturellen“ Staat, von einer funktionierenden säkularen Demokratie zu einem fundamentalistischen Hindustaat, der Muslims wie Christen ausgrenzt? Dazu zu passen scheinen die Wahlerfolge, die die hindunationalistische Bharatiya Janata Partei in den letzten zehn Jahren erringen konnte. Wie ist der Erfolg des Hindunationalismus zu erklären, welches sind seine sozialen Trägergruppen, welche Organisationen instrumentalisieren hier Religion für den Machterwerb? Vor allen Dingen aber: Kann eine solche Bewegung in Indien auf Dauer Erfolg haben? Ist nicht vielmehr der Hinduismus viel zu vielfältig, als daß er zu einer geschlossenen politischen Kraft mit Aussicht auf die Machtübernahme geformt werden könnte? Bislang jedenfalls hat die indische Demokratie sich unter ungünstigsten Voraussetzungen als erstaunlich stabil erwiesen. **Red.**

Alarmzeichen: Der Aufstieg der hindunationalen Partei und die Zerstörung einer Moschee

In der politischen Landschaft Indiens hat sich in den vergangenen zehn Jahren eine politische Kraft neu etabliert: der Hindunationalismus.

Bereits bei den Parlamentswahlen im Mai 1996 war die *Bharatiya Janata Party* (BJP) als die Partei des Hindunationalismus zur größten Fraktion im indischen Parlament aufgestiegen. Mit 161 Abgeordneten stellte sie damals 30% der maximal 545 Parlamentarier im indischen Unterhaus (*Lok Sabha*). Auch die Ergebnisse der Wahlen von 1989 und 1991 zeigen die stetig anwachsende Stärke dieser Partei (s. Tabelle 1).

Ende Februar/Anfang März dieses Jahres haben die 12. *Lok Sabha*-Wahlen stattgefunden. Dieser vorzeitige Urnengang war notwendig geworden, weil die *Congress*-Partei der Minderheitsregierung unter Ministerpräsident *Gujral* die Unterstützung entzogen und dadurch den Rücktritt der Regierung ausgelöst hatte. Auch bei dieser Wahl ist es der BJP gelungen, die Anzahl ihrer Mandate zu steigern und ihre Position als stärkste Fraktion in der *Lok Sabha* mit nunmehr 176 Sitzen zu festigen, während der *Congress* keinen Zugewinn hat erzielen können. Es ist offensichtlich, daß eine wachsende Zahl von Indern ihre politische Heimat bei den Hin-

dunationalen sucht und bei den Wahlen ihre Stimme der BJP und ihren Verbündeten gibt. Die politische Integrationskraft des *Congress* ist weitgehend hinfällig geworden. Der BJP scheint es gelungen zu sein, in dieses Vakuum zu stoßen und zu Teilen erfolgreich zu besetzen.

Der Aufstieg des Hindunationalismus vollzog sich jedoch nicht nur in geordneten parlamentarischen Bahnen, sondern war von einer landesweit inszenierten hindunationalen Agitation begleitet, die sich seit Anfang der 80er Jahre in spektakulären Kampagnen zeigte. Sie zielten auf die Errichtung eines grandiosen Tempels über der Geburtsstätte des Gottes *Rama* in der nordindischen Pilgerstadt Ayodhya, auf der sich allerdings damals die zu Beginn des 16. Jahrhunderts erbaute Babur-Moschee erhob – angeblich auf den Trümmern eines von den Muslimen zerstörten Ramatempels. Die „Befreiung Ramas aus seinem muslimischen Gefängnis“ – so die hindunationale Charakterisierung des Vorhabens – kulminierte am 6. Dezember 1992 in dem von langer Hand geplanten Abriß der Moschee durch fanatisierte Hindus. In unmittelbarer Folge dieser Aktion kam es vielerorts zu schrecklichen Ausbrüchen der Gewalt, in denen über tausend Menschen, vorwiegend Muslime, zu Tode kamen.

Die heutige Stärke des Hindunationalismus steht jedoch im Kontrast zu seiner früheren Schwäche. Noch 1984 konnte die BJP gerade zwei Parlamentssitze erringen, und bei allen anderen vorangegangenen nationalen Parlamentswahlen hatte sie nie eine bedeutende Rolle gespielt. Wieso konnte gerade heute im ausgehenden

20. Jahrhundert, das ja eigentlich die Nationalismen verschiedenster Prägung für überwunden glaubte, der Hindunationalismus sein über viele Jahrzehnte währendes randständiges Dasein verlassen und nun die politische Szene Indiens entscheidend mitbestimmen?

Die Rolle „ethnischer Unternehmer“

Dieses Problem läßt sich sicherlich zu einem großen Teil mit den bewährten Mitteln politikwissenschaftlicher Analyse erklären, in deren Zentrum die Handlungen der Politiker und anderer Akteure stehen, die aus machtpolitischen und wirtschaftlichen Interessen heraus eine Politik verfolgen, die bewußt auf religiös-kulturelle Werte und Normen, Mythen und Symbole rekurriert und für ihre eigenen Ziele instrumentalisiert – oft ohne jegliches Gefühl der Scham und ohne Rücksicht auf Verluste. Die Bevölkerung spielt in dieser Sichtweise eine eher passive Rolle, sie wird von den Führern mobilisiert und benutzt. Die treibende Kraft verkörpern bewußt handelnde politische Akteure – *Joseph Rothschild* (1981) nennt sie treffend „ethnische Unternehmer“, die ihre Anhängerschaft um sich scharen und so die Richtung vorgeben. In der Tat läßt sich am Beispiel Indiens trefflich demonstrieren, welche wichtige und zuweilen auch entscheidende Rolle diese ethnischen Unternehmer bei der Kreierung einer neuen hindunationalen Identität spielen. Ohne ihren unbedingten Willen zur Macht wäre der Hindunationalismus nicht das geworden, was er heute ist.

Diese politischen Umstände, denen der Hindunationalismus seinen Erfolg verdankt, spielen also eine wichtige Rolle bei der Erklärung des Phänomens. Allein, sie spiegeln lediglich die *eine* Seite des Beziehungsgeflechts zwischen den politischen Akteuren und den Anhängern wider. Die andere Seite ist von ebenso wichtiger Bedeutung. Sie zielt auf die Motive und Handlungen der *Gefolgschaft*. Warum folgen viele Inder bereitwillig einer exklusiv hindunational geprägten Ideologie und Politik mit klarer antimuslimischer Stoß-

Tabelle 1: Lok-Sabha-Wahlen 1952–1996: Anzahl der errungenen Sitze und Stimmenanteile (in %) der Bharatiya Janata Party (BJP) und des Indian National Congress (INC)

Jahr	BJP		INC	
	Sitze	Stimmen	Sitze	Stimmen
1952	3	3,1	364	45,0
1957	4	5,9	371	47,8
1962	14	6,4	361	44,7
1967	35	9,4	283	40,8
1971	22	7,4	352	43,7
1977	—*	—*	154	34,5
1980	—*	—*	353	42,7
1984	2	7,4	415	48,1
1989	85	11,4	197	39,5
1991	119	19,9	225	37,3
1996	161	20,3	140	28,8

* 1977 und 1980 nahm die BJP nicht als selbständige Formation an den Wahlen teil. Damals war sie Teil der Janata Front bzw. der Janata Party.

Quellen: Butler 1991, S. 70; India Today, 15. 7. 1991, S. 20; Election Commission of India 1996.

richtung? Wo liegen die jenseits der Tagespolitik anzusiedelnden, längerfristig wirkenden Ursachen dieses Phänomens? Offensichtlich sprechen die Hindunationalen die Vorstellungen vieler Inder, ihre Wünsche, Ängste und Hoffnungen an, die in der jüngsten Vergangenheit virulent geworden sind. Denn ohne die bereitwillige Gefolgschaft dieser Menschen wäre der Hindunationalismus das, was er bis in die 80er Jahre war: eine unbedeutende politische Kraft, die außerhalb der vom Congress dominierten politischen Hauptströmung ein Schattendasein fristete.

Dies soll natürlich nicht heißen, daß bei den Hindus eine klar definierte, schon immer vorhandene kulturelle Identität, die sich auf unveränderte, quasi ontologische Wesenszüge gründet, gegeben ist, derer sich die hindunationalen Führer nur bedienen müssen. *Kulturelle Identitäten* sind stets als bestimmtes und bestimmendes Gebilde an den *gesellschaftlichen Kontext* gebunden, Veränderungen unterworfen und in unterschiedlichen gesellschaftlichen Situationen unterschiedlich präsent. Ihre amorphe Beschaffenheit macht sie anfällig für die Formung durch äußere, in der Regel politische Kräfte. Es ist das erklärte Ziel der Hindunationalen, eine gemeinsame religiös-kulturelle Identität der Hindus zu erschaffen, die das Wesen des Hindutums (*Hindutva*) in klarer Form festschreibt. Ob dieses Projekt des *Nation-Building* so gelingen wird, ist allerdings fraglich.

Der rasante Aufstieg des Hindunationalismus stellt sich als das aktuelle Ergebnis einer *spezifischen Konstellation* von politischen, sozio-ökonomischen und religiös-kulturellen Faktoren dar, die in der Summe und in ihrer gegenseitigen Verschränkung seinen Erfolg ermöglicht haben. Eher zufällige, singuläre Ereignisse und längerfristige, strukturelle Entwicklungen gehen dabei Hand in Hand. Mit wenigen Strichen soll zunächst das politische Terrain im unabhängigen Indien abgesteckt werden, in dem sich der Hindunationalismus zu seiner heutigen Bedeutung emporschwingen konnte. Vor diesem Hintergrund werden dann die eher auf die subjektive Ebene der Anhänger zielenden Faktoren sozio-ökonomischer und religiös-kultureller Art dargelegt. Abschließend kann dann ein weniger alarmierendes Bild der indischen Situation gezeichnet werden, als es um die Stabilität der indischen Demokratie besorgte Kommentatoren und Analysten des Zeitgeschehens entwerfen, oft in Anlehnung an fundamentalistische Bewegungen in anderen Ländern dieser Welt, namentlich der islamischen Welt.

Die indische Union: auf den Säulen Demokratie, Sozialismus und Säkularismus gebaut

Mit der Übernahme der Macht von den britischen Kolonialherren am 15. August 1947 übernahm Indien auch ein politisches System der parlamentarischen Demokratie, das eng an das britische Vorbild angelehnt war. Damit begann ein politisches Unterfangen, dessen glücklicher Fortbestand bis auf den heutigen Tag als

beispiellos, wenn nicht sogar als ein Wunder bezeichnet werden darf. Denn dieser Subkontinent erfüllte mit seiner sprachwörtlichen kulturellen, religiösen und sozialen Vielfalt, seiner Größe und hohen Bevölkerungszahl, seiner Armut und ökonomischen Rückständigkeit und seinem geringen Bildungsniveau – die große Mehrheit der Inder waren Analphabeten – eigentlich allen Kriterien, die nach gängiger Meinung dem Aufbau einer Demokratie nicht förderlich sind.

Getragen wurde diese junge Demokratie von einer gebildeten, englischsprechenden, städtisch geprägten Elite, die die Modernisierung ihres Landes auf ihre Fahnen geschrieben hatte. Sie war in der direkt aus der Unabhängigkeitsbewegung entstandenen Congress-Partei (*Indian National Congress*) beheimatet. Diese „staatstragende und staatsgetragene Partei“ (*D. Rothermund*), die in sich viele politische Richtungen vereinte, nahm hinfort in der Politik des Landes eine absolut dominante Stellung ein.

Unter der unumstrittenen Führung *Jawaharlal Nehrus* verfolgte die Congress-Partei eine Politik der Mitte, die auf den drei Säulen Demokratie, Sozialismus und Säkularismus ruhte. Diese Politik zeichnete sich durch Kooperation und auf Ausgleich beruhenden Arrangements zwischen den verschiedenen sozialen und politischen Kräften aus und konnte so der Vielfalt der indischen Gesellschaft gerecht werden. Das übergeordnete Ziel war, gemeinsam die kolonialen Hinterlassenschaften aus dem Weg zu räumen und ein modernes, starkes und demokratisches Indien aufzubauen, in dem soziale Gerechtigkeit herrscht und der Staat eine neutrale Position in Religionsfragen einnimmt. Dieser Konsens schwand jedoch in dem Maße, in dem der Congress nach dem Tod *Nehrus* im Jahr 1964 und dem wenige Jahre später erfolgten Machtantritt seiner Tochter *Indira Gandhi* diesen Schritt für Schritt aufkündigte und damit die bislang akzeptierten Prinzipien der indischen Politik selbst in Frage stellte. *Nehrus* „Politik der Mitte“, aus einer Position der Stärke heraus die Minderheiten zu schützen und mit geeigneten Mitteln zu fördern, wich einer Politik, die fast ausschließlich dem tagespolitischen Opportunismus folgte und nicht davor zurückschreckte, den politischen Gegnern durch eine Koalition mit jeder sich bietenden Gruppe oder Partei und unter Ausnutzung vorherrschender Stimmungslagen zu schwächen. Eine solche Politik des reinen Machterhalts, die auch zu dem Mittel des Populismus griff, mußte zwangsläufig in einem so heterogenen Land wie Indien zu verstärkten Konfrontationen zwischen den verschiedenen Gemeinschaften (*communities*) führen – ganz zu schweigen von der schleichenden Erosion der parlamentarischen Demokratie angesichts des autoritären Führungsstils *Indira Gandhis*.

Hintergrund dieser Entwicklung sind die zunehmende Ausdifferenzierung und Polarisierung der sozialen und politischen Landschaft Indiens, die die alles überspannende Integrationskraft des Congress unterminieren mußten. Die Überzeugung, gemeinsam ein neues Indien aufzubauen,

verblaßte mehr und mehr, je länger die Erinnerungen an den Unabhängigkeitskampf zurüchlagen und je mehr die Hoffnungen vieler auf nachhaltig verbesserte Lebensumstände enttäuscht wurden. Viele Wähler und Politiker wandten sich vom Congress ab. Zu ihnen gesellten sich auch die Muslime, die bislang ihre politische Heimat beim Congress gefunden hatten. Der politische Wettbewerb um die Macht im Staat nahm zu, der Kampf um die Stimmen einzelner Gruppen und Minoritäten intensivierte sich. Neue Parteien, die in Opposition zum Congress standen, formierten sich, gewannen mehr und mehr an Gewicht und vertraten offensiv die Forderungen ihrer Klientel. Die Wahlarithmetik beeinflusste zunehmend die Taktik der Congresspolitiker. Entscheidend ist hierbei die Wahl 1977, in der *Indira Gandhi* nach den Exzessen des Ausnahmezustandes (1975–1977) deutliche Stimmenverluste bei den Muslimen und den untersten Schichten der Hindubevölkerung hinnehmen mußte mit der Folge, daß sie das Regierungssamt für fast drei Jahre an das *Janata*-Bündnis abtreten mußte.

Anfang der achtziger Jahre verschärfte neue Regionalismen die innenpolitische Situation Indiens. Nach der triumphalen Rückkehr *Indira Gandhis* an die Macht Anfang des Jahres 1980 setzte der Congress mehr und mehr auf die hindunationale Karte, um bei der Hinduwählerschaft verlorenes Terrain wiederzugewinnen. Die separatistischen Bewegungen in Assam, Kashmir und Punjab, die zu einem nicht unerheblichen Teil selbst Produkt der Politik *Indira Gandhis* waren, versetzten dem strukturellen Gefüge der indischen Politik heftige Stöße und ließen die nationale Einheit für viele Inder in einem gefährdeten Zustand erscheinen. Nationale Parolen konnten so auf einen fruchtbaren Boden fallen. Der Congress geriet in dieser Situation als Anwalt der bedrohten Nation, deren Bestand er allein garantieren könne. Die Ermordung *Indira Gandhis* Ende Oktober 1984 ließ diese Bedrohung besonders deutlich werden. In der Folge kam es zu einer größeren ideologischen Konvergenz des Congress und der BJP, wobei der Congress sich mehr auf die hindunationalen zu- und die BJP sich mehr von extremen Positionen wegbewegte. Der Hindunationalismus wurde so langsam salonfähig. Den Preis, den der Congress für diesen ideologischen Standortwechsel zu zahlen hatte, war der Verlust der früher unbestrittenen ideologischen Hegemonie, dem eine weiter voranschreitende Erosion seiner politischen Hegemonie folgen sollte (*Rösel* 1994).

Die hindunationalen Organisationen

Diese politische Strategie schien sich zunächst für den Congress auszuzahlen. Bei den Parlamentswahlen Ende 1984 erlangte er unter der Führung *Rajiv Gandhis* eine 4/5-Mehrheit im Parlament und dezimierte die BJP mit zwei Mandaten zur politischen Bedeutungslosigkeit. Mit dem Rücken zur Wand stehend, besann sich die BJP ihrer ureigenen Politik und setzte alles daran, möglichst viele Hinduwähler an

Tabelle 2: Prozentuale Verteilung der Religionsgemeinschaften in Indien, 1981 und 1991

	1981	1991
Hindus	82,6	82,4
Muslime	11,4	11,7
Christen	2,4	2,3
Sikhs	2,0	2,0
Buddhisten	0,7	0,8
Jains	0,4	0,4
Andere	0,4	0,4

Quelle: India 1995. A Reference Annual, S. 19.

sich zu binden. Dies erfolgte mit einer Prononcierung ihrer Programmatik und Politik, so daß die Grundrichtungen der indischen Politik noch stärker als bisher von hindunationalen Elementen geprägt wurde. Als Verbündete dieser Strategie boten sich die anderen hindunationalen Organisationen an: der *Rashtriya Svayamsewak Sangh* (RSS; „Nationale Freiwilligen-Union“) und die *Vishva Hindu Parishad* (VHP; „Welt-Hindu-Rat“), daneben auch die radikale VHP-Jugendorganisation *Bajrang Dal*, sowie die in Maharashtra tätige *Shiv Sena*.

Während die BJP seit ihrer Gründung im Jahr 1951 als politische Partei mit wechselndem Erfolg im Parlament vertreten war, trat die 1964 entstandene VHP erst Anfang der achtziger Jahre als missionierende Hindukulturorganisation in die nationale Politik ein. Tragendes Fundament dieser Dreierkoalition ist jedoch der RSS, eine bereits 1925 gegründete, straff organisierte Organisation, die als ideologische Vorhut und Kaderschmiede der Hindunationalen fungiert. So sind die führenden Mitglieder der BJP und der VHP allesamt Mitglieder des RSS, sowohl die BJP als auch die VHP wurden auf Betreiben des RSS ins Leben gerufen. Alle drei haben sich der Politik der *Hindutva*, des Hinduismus, verschrieben und verfolgen ihr Ziel mit unterschiedlichen, aber aufeinander abgestimmten Mitteln. Als außerparlamentarische Organisation ist die VHP den üblichen parteipolitischen Zwängen enthoben und genießt so einen Spielraum für ihre Aktionen, den wiederum die BJP als Mitglied des Parlaments für ihre Zwecke je nach Situation nutzen kann. Der RSS hält sich dabei stets vornehm im Hintergrund und tritt bei politischen Aktionen selten in Erscheinung. Alle drei bilden die sogenannte *Sangh Parivar*, die (*Rashtriya Svayamsewak*) *Sangh*-Familie.¹

In seiner ideologischen und politischen Hegemonie geschwächt: der Congress laviert

Diese *Sangh Parivar* diktierte ab Mitte der achtziger Jahre immer mehr das Gesetz des politischen Handelns in Indien und setzte den Congress unter Zugzwang, den die Hindunationalen des Pseudosäkularismus bezichtigten. Der Brennpunkt ihrer Politik war Ayodhya, genauer: die Befreiung *Ramas* aus seinem muslimischen Gefängnis und die Errichtung eines grandiosen Tempels über seiner Geburtsstätte.² Die bereits 1984 von der VHP lancierte

Kampagne zur Befreiung von *Ramas* Geburtsstätte (*Ram Janmabhumi Mukti Yajna*) wurde in wechselnder Intensität immer wieder aufgenommen. *Rathayatra*s, sogenannte Wagenprozessionen, wurden in vielen Teilen Indiens durchgeführt. Der Congress lavierte zwischen seinem säkularen Selbstverständnis und machtpolitischen Opportunismus hin und her und reagierte auf die aufsteigende hindunationale Welle fast nur noch defensiv. Seine Handlungsfähigkeit wurde auch durch Querelen in der Partei und Regierung selbst geschwächt, die sich an dem Verdacht entzündet hatten, die Familie *Gandhi* hätte im Rahmen eines Waffengeschäfts mit der schwedischen Firma *Bofors* Schmiergelder kassiert.

Bezeichnend für die schwankende Politik des Congress ist die Einführung eines speziellen, die islamische Rechtstradition ausdrücklich bestätigenden Scheidungsgesetzes für Muslime im Mai 1986, um den Forderungen konservativer Muslimkreise Genüge zu tun. Ein Jahr zuvor hatte der Oberste Gerichtshof in einem aufsehenerregenden Urteil einer über siebzigjährigen, geschiedenen Muslimin namens *Shah Bano* das Recht auf Unterhalt durch ihren ehemaligen Ehemann zugebilligt (*Conrad* 1995). Gleichermäßen bezeichnend ist die Zustimmung der Congress-Regierung zu einer groß aufgemachten Grundsteinlegung für den Ramatempel in Ayodhya nur wenige Tage vor den Wahlen im November 1989, allerdings einige Meter vom ursprünglich geplanten Ort entfernt. Auch auf muslimischer Seite wurden verschiedene Maßnahmen ergriffen, um die zunehmenden hindunationalen Aktionen zu unterlaufen, allerdings ohne nennenswerten Erfolg.

Dieses andauernde Spiel von Aktion und Reaktion, Provokation und Gegenprovokation der beteiligten Akteure schaukelte die Auseinandersetzungen um Ayodhya immer höher und höher, so daß sie ab einem gewissen Zeitpunkt zu einer Art Selbstläufer wurden, der den besonnen Geistern auf beiden Seiten keine Chance mehr ließ, sich mäßigend in den Konflikt einzuschalten. Eine labile innenpolitische Situation verhinderte ab Ende 1989 zudem, daß von seiten einer starken Zentralregierung energisch eine Lösung des Konflikts vorangetrieben wurde: der Congress hatte die Parlamentswahlen verloren, und der neue Premier *V.P. Singh* stand lediglich einer schwachen Minderheitsregierung vor, die auf die Unterstützung durch die BJP angewiesen war.

Es hatte sich also in Indien über einen längeren Zeitraum hinweg eine einzigartige politische Konstellation herauskristallisiert, die den Höhenflug des Hindunationalismus erst ermöglichte. Die Erosion der ideologischen und dann politischen Hegemonie des Congress, sein zweifelhafter, allein dem Machterhalt verpflichteter Opportunismus, die Zunahme separatistischer Bewegungen in Teilen des Landes, aber auch die geradezu notorische Zerstörtheit der nicht hindunationalen Opposition bescherten den hindunationalen Regisseuren BJP, VHP und RSS die Chance, ab Mitte der achtziger Jahre einen *Hindu backlash* ins Rollen zu bringen, an dessen

vorläufigem Ende die Zerstörung der Babur-Moschee in Ayodhya und der Aufstieg zur stärksten Fraktion im indischen Unterhaus stehen.

Wie aber, so läßt sich nun fragen, gelang es den Hindunationalen, bei einer wachsenden Gefolgschaft Gehör zu finden? Hindunationale Politik ist keine Einbahnstraße. Es müssen entgegenkommende Kräfte existieren, sozioökonomische Umstände sowie individuelle und gruppenspezifische Interpretationsmuster, die den Hindunationalen die Anhänger zutreiben. Diese neuen Lebenslagen haben sich in einem widersprüchlichen Prozeß der Modernisierung herausgebildet, dem die indische Gesellschaft seit längerem unterworfen ist.

Die Furcht vor der islamischen Konspiration

Einer der vielfältigen Momente, die den Hindunationalismus prägen, ist das Gefühl der Bedrohung, die immer wieder hochkommende Angst, im eigenen Land zur Minderheit und von Fremden beherrscht zu werden. Es ist für die Ideologen der *Hindutva*, des Hinduismus, die fehlende Einheit der Hindus und der Verlust ihrer alten Hindukultur, die die Hindus immer wieder zum Spielball fremder Mächte haben werden lassen. An erster Stelle rangieren hier die *muslimischen Herrscher*, dann aber auch die *britischen Kolonialherren* und, seit 1947, vor allem die Pseudosäkularisten des Congress, die den undankbaren Minderheiten auf Kosten der Mehrheit Sonderrechte zugestehen. Dieses Trauma zieht sich wie ein roter Faden durch die Schriften und Reden der Hindunationalisten. Die Hindus müssen sich zusammenschließen, organisieren, stark werden, um gegen die ständige Bedrohung durch äußere Feinde gewappnet zu sein. Im Unterschied zu den Muslimen haben die Hindus nur ein einziges Land, Indien, in dem sie leben können. Die Muslime können notfalls nach Pakistan gehen, das sie aus dem Leib von *Bharat Mata*, der Mutter Indien, herausgerissen haben. Die nach außen gewendete Militanz der Hindunationalen ist somit eine Verteidigungsstrategie, die auf der Urangst vor der eigenen Schwäche beruht, die Folge der Uneinheit ist. Je größer das Gefühl der eigenen Schwäche und der Zurücksetzung, desto größer die Militanz gegenüber den anderen. Das latente Eingeständnis des eigenen Versagens schlägt in den Zorn auf sich selbst um und verschafft sich Luft in einer Politik der demonstrativen Selbstbehauptung gegen die anderen, die ihre Feinde sind.

Ein Ereignis, das sich im Februar 1981 zugetragen hat, soll hier als Beispiel dienen, wie sehr die Furcht vieler Hindus, zur Minderheit im eigenen Land zu werden, fast paranoide Züge annehmen kann. In Meenakshipuram, einem kleinen Ort im südindischen Bundesstaat Tamilnadu, traten damals etwas mehr als 1.000 Unberührbare geschlossen zum Islam über. Dieser Vorfall, der sich anschließend noch in einigen anderen Orten Südindiens wiederholte, schürte die latent vorhandenen Befürchtungen bei den Hindus, die Musli-

me versuchten mit gezielten Konversionen immer mehr Hindus zum Islam zu bekehren, um so die Position der Mehrheit kontinuierlich zu schwächen. Diese Befürchtungen gründen auch auf dem Umstand, daß der Hinduismus eigentlich keine Mission kennt und verbindliche Kriterien der Zugehörigkeit zur hinduistischen Religionsgemeinschaft schwerlich aufzustellen sind. Hinzu kommt noch die etwas höhere Geburtenrate der indischen Muslime. Die Konversion in Meenakshipuram wurde als äußeres Zeichen einer panislamischen Verschönerung gedeutet, die von den reichen Ölstaaten des Nahen und Mittleren Ostens großzügig finanziert werde. Dies zeige sich auch in den neuerrichteten Koranschulen und Moscheen und dem neuen Wohlstand der Muslime, die als Gastarbeiter in den arabischen Staaten gutes Geld verdienen. In der englischsprachigen Presse des Landes, die keineswegs dem hindunationalen Spektrum zuzuordnen ist, wurde offen der Vorwurf der Konspiration erhoben. Der *Indian Express* veröffentlichte Statistiken, die beweisen sollten, daß die Hindus in 250 bzw. 300 Jahren endgültig von den Muslimen überflügelt würden. Meinungsumfragen haben damals ergeben, daß die Mehrzahl der befragten Hindus von der Regierung forderten, gegen die Konversion vorzugehen (*Jaffrelot* 1996, S. 338 ff.). Das Gespenst machte die Runde, die Hindugesellschaft befinde sich in einem Belagerungszustand. Die separatistischen Bestrebungen im Punjab und Nordosten sowie in Kashmir verstärkten noch diesen Eindruck. In dieser Situation ergriff die VHP die Flucht nach vorne: Sie begann mit der aktiven Rekonvertierung der ehemaligen Hindus und startete in den Jahren danach großinszenierte Kampagnen, die die Einheit der Hindus festigen sollten.

Heißt Inder sein Hindu sein?

Die BJP und ihre Verbündeten greifen dieses Gefühl der eigenen Schwäche und Verwundbarkeit auf und formen es in ihrem Sinne zu einer nationalistischen Ideologie und Politik, die auf dem Zusammenschluß der Hindus und auf die Ausgrenzung der Muslime abzielt. Indien, so sagen sie, ist das Land der Hindus (*Hindusthan*), die indische Nation ist eine Hindunation (*Hindu rashtra*), Inder zu sein, heißt Hindu sein. *Hindutva*, das Hindutum, ist die nationale Identität Indiens, auf der eine starke Hindunation ruhen soll. Diese innere Einheit der Hindus wird nicht als neu zu erschaffende, sondern als die Wiedergewinnung eines ursprünglich existenten, durch Eroberung und Fremdeinflüsse jedoch verloren gegangenen Hindutums gesehen, das allen Indern eigen war und weder Aberglaube noch soziale Mißstände kannte. Die Wiedererrichtung des *Dharma*, der gerechten Ordnung, die Rückkehr zum alten, reinen Hinduethos, zur wahren Hindu-kultur, wird die Krise der Gegenwart überwinden und *Rama Rajya*, die Herrschaft des gerechten Gott-Königs *Rama*, auf Erden etablieren. Die *Hindutva*-Ideologie wurde bereits 1923 in klassischer Form von V. D. Savarkar formuliert. Es ist die Gemeinsamkeit des

bewohnten Landes (*rashtra*), der Abstammung (*jati*) und der Kultur (*sanskriti*), die das Indertum kennzeichnen und die Hindus in einer Nation zusammenfinden lassen (Savarkar 1989, S. 116). In dieser Definition werden Muslime und Christen ausgeschlossen, da diese zwar Indien als ihr Vaterland, nicht aber als ihr heiliges Land, als Land, in dem man religiöses Verdienst erwirbt (*punjabhu*), betrachten. So wird die Nation hinduisiert und der Hinduismus nationalisiert.

Träger des Hindunationalismus sind die kulturell Entfremdeten in den Städten

Das existentielle Gefühl der Bedrohung, die Furcht, nicht mehr Herr im eigenen Haus zu sein, gehen einher mit einer Entfremdung sich selbst und der Gesellschaft gegenüber und steht in enger Wechselbeziehung zu den gesellschaftlichen Änderungen und Umbrüchen, die in Indien in der Folge des Modernisierungsprozesses stattfinden. Die alten Selbstverständlichkeiten haben sich, zumindest in Teilen der Hindubevölkerung, verflüchtigt. Neue, sinnstiftende Werte und Normen müssen gesucht und gefunden werden. In dieser Situation der schnellen Veränderungen finden Politiker und Agitatoren vielerlei Couleur, die sogenannten ethnischen Unternehmer, ihre Anhänger, die in der Hoffnung auf neue Orientierungen zu ihnen stoßen. Die neue Unübersichtlichkeit verlangt nach einer ordnenden Restrukturierung, um das Leben wieder übersichtlich zu machen. Die Sachzwänge der Massendemokratie unter den spezifischen Bedingungen der indischen Gesellschaft tragen dann noch ihren Teil dazu bei, eine „kommunalistische“ Politik, d.h. eine Politik der Abgrenzung der eigenen Gemeinschaft, zu verfolgen.

Die spezifische Dialektik der Modernisierung bringt im Gleichmaß ihres Fortschreitens Konsequenzen hervor, die sie eigentlich so nicht vorsieht. In der ihr eigenen Überheblichkeit und Eurozentriertheit ist sie blind geworden gegenüber jenen Reaktionen, die die überwunden geglaubten Traditionen interpretierend wiederaufstehen lassen, damit sich die Modernisierenden in der modernen Welt zurechtfinden.

Diese Dialektik bringt also immer wieder aufs neue das hervor, was zu überwinden ihr eigentlicher Auftrag ist: Mythos und Tradition, die im Vergleich zu Rationalität und Fortschritt entwertet werden. So entstehen die Erneuerungsbewegungen verschiedenster Art gerade in Milieus, die dem Prozeß der Modernisierung besonders stark ausgesetzt sind.

In Indien sind es gerade die nach oben strebenden, vorwiegend städtischen Mittelschichten, die den Hindunationalismus mehrheitlich tragen. Dies läßt sich an einigen empirischen Faktoren festmachen. Kommunalistische Auseinandersetzungen zwischen Hindus und Moslems finden überwiegend in den Städten Indiens statt, wo der Prozeß der Modernisierung und Säkularisierung in weit höherem Maße als auf dem Land Fuß fassen konnte. Auch variieren sie je nach Region; in Nord- und

Westindien treten sie gehäuft auf. Wo die alten Sozialbeziehungen und die lokalen oder regionalen Kulturen noch Bestand haben, kommen sie jedoch weit seltener bzw. gar nicht vor. Die kulturell Entfremdeten sind also die hauptsächlichsten Akteure und stammen aus der mittleren und unteren Mittelschicht.³ Angehörige der Oberschicht und die bäuerliche Bevölkerung gehören selten dazu. (*Nandy* 1995, S. 7 ff.). Die Gefolgschaft der sich Modernisierenden bildet auch die Basis für die zunehmenden Wahlerfolge der hindunationalen BJP. Zwei landesweite repräsentative Umfragen, die an den Wahltagen 1991 und 1996 durchgeführt wurden (sog. *exit polls*), bestätigen diese Einschätzungen. Danach leben die BJP-Wähler in der Mehrzahl in Städten, sind jüngeren bis mittleren Alters, weisen einen höheren Schulabschluß oder eine universitäre Ausbildung auf und gehören zu den wohlhabenderen oberen Kasten. Bis auf ganz wenige Ausnahmen waren alle BJP-Wähler Hindus. Es ist also nicht die große Mehrheit der Armen und Ärmsten, die Unberührbaren, die Stämme und auch die *other backward classes*, unter denen die BJP mehrheitlich ihre Wähler findet, sondern die Angehörigen der sogenannten *middle classes*, die ökonomisch durchaus reüssieren und nach stärkerem politischen Einfluß streben (*India Today* 15. 7. 1991, S. 34 f.; 31. 5. 1996, S. 25 f.; auch *Mitra* 1997).

Diese aufstrebenden Mittelschichten verdanken ihren Aufstieg dem schnellen Wachstum in Industrie und Handel. Auf dem Lande hat die Grüne Revolution in ausgewählten Regionen dafür gesorgt, daß die Kaufkraft vieler Bauern zunahm. Neue Absatzmärkte für Konsumwaren entstanden, die wiederum das wirtschaftliche Wachstum auch kleinerer Betriebe beflügelten. Gerade die kleineren, aber auch die großen Städte haben von dieser Entwicklung profitiert, die seit Mitte der achtziger Jahre mit dem Antritt der Regierung *Rajiv Gandhi* sich weiter beschleunigt hat. Die Angehörigen der neuen aufstrebenden Schichten sehen sich sowohl nach innen als auch nach außen einem harten Wettbewerb um begrenzte Ressourcen und Chancen ausgesetzt. Neue Konkurrenten drängen stets nach oben, unter ihnen auch Muslime, und bedrohen die mühsam erarbeitete Position. Der permanente ökonomische Druck, sich täglich aufs neue im Wirtschaftsleben bewähren und das bislang erworbene Vermögen sichern und mehr zu müssen, geht mit einem sozialen Druck einher, den neuen Status durch ein konsumorientiertes Verhalten der Außenwelt zu beweisen.

Die schöne, neue Welt ist nicht nur schön. Sie kann für den Einzelnen sehr ungemütlich werden. Sie bietet erhöhte Chancen, sowohl auf materiellen Wohlstand und ein modernes Leben als auch auf ökonomischen Niedergang sowie soziale und kulturelle Marginalisierung. Die permanente Chance, zu den Verlierern dieses individualisierten Wettbewerbs zu gehören, läßt den Wunsch nach Solidarität und Gemeinsamkeit der Werte und Normen entstehen. Hier kann die Ideologie einer solidarischen Hindugemeinschaft mit festen

Werten wirksam werden, in der jedes Mitglied seinen festen und geachteten Platz hat. So soll der institutionalisierte Konflikt und Wettbewerb des Alltags durch eine harmonische Gemeinschaft der Gleichen, die in der alten Hindutradition wurzelt, kompensiert werden.

Diese, keineswegs nur für Indien typische Situation der Auflösung alter Ordnungsvorstellungen und Sozialbeziehungen und ihre Ersetzung durch versachlichte Prinzipien mag als Erklärung dienen, daß in Indien neue Formen der religiös-kulturellen Identität sich herausbilden, die die spezifischen Bedürfnisse dieser emporstrebenden Schichten nach einer sinnstiftenden Deutung der Welt abdecken, ohne gleichzeitig ihre materielle Prosperität infrage zu stellen. Die *Hindutva*-Bewegung kann als Ausdruck der Suche nach einer neuen religiös-kulturellen Identität gesehen werden. Sie ist „ein Versuch, das Projekt der Moderne neu zu formulieren“ (Kakar 1997, S. 220). Mit der Rückbindung der neuen Lebenslagen an die Tradition als Reservoir überkommener Interpretationsmuster wird eine Verbindung mit der Vergangenheit geschaffen, die dem Bedürfnis nach kultureller Kontinuität entspricht. Dieses Bedürfnis „nach einer Kontinuität des kulturellen Gedächtnisses“ in Zeiten des Wandels wird von den Hindunationalen mit sichtbarem Erfolg angesprochen und für ihre politischen Zwecke benutzt (Kakar 1997, S. 260). Dabei werden die materiellen Errungenschaften und Institutionen der Moderne bereitwillig übernommen, die dazu gehörenden Werte und Normen jedoch brüsk abgelehnt. Das fremde Neue und das eigene Alte sollen neu zusammengefügt werden, um der gefürchteten kulturellen Entwurzelung Einhalt zu gebieten. Der Hindunationalismus ist in diesem Sinne modern und traditional zugleich und unterscheidet sich dadurch sowohl von den reinen Modernisten als auch von den Tradionalisten, die die Moderne gänzlich ablehnen.

Die Muslime als Sündenböcke für alles Schlechte in der Welt

Für die politischen Erfolge des Hindunationalismus in den vergangenen Jahren bedurfte es jedoch eines weiteren Elements: Der bewußten Kreation einer militanten, hindunationalen *Strategie*, in deren Mittelpunkt die als Kollektivtat bewertete Befreiung der Geburtsstätte *Ramas* von den muslimischen Besatzern in Gestalt der Babur-Moschee steht. Diese Strategie instrumentalisiert für ihre Zwecke zielstrebig religiöse Gefühle und unterläßt keinen Versuch, den Muslim als Erzfeind zu stilisieren. Die indische Gesellschaft wird dabei in zwei feindliche Gemeinschaften eingeteilt, die Hindus und die Muslime, wir und die Anderen. Die Muslime werden als Menschen gesehen, die einfach anders sind, also nicht zu uns gehören, sondern uns bedrohen. Diese Bedrohung wird auch in Bezug gesetzt zu der sexuellen Zügellosigkeit der Muslime (*Muslims are oversexed!*), die in nicht allzuferner Zukunft die Hindus zur Minderheit in ihrem eigenen Land werden läßt.

Sind es nicht die Muslime, die vier Frauen gleichzeitig haben dürfen und hemmungslos Kinder in die Welt setzen? Sind sie es nicht, die für sich ein eigenes Familien- und Erbrecht in Anspruch nehmen? Sind sie es nicht, die den überall zu findenden Dreck und Schmutz verursachen, weil sie nicht auf Sauberkeit, auch nicht bei sich selbst, achten? Ist ihre nationale Unzuverlässigkeit nicht hinlänglich bekannt, die sich nicht nur in separatistischen Umtrieben in Kashmir zeigt, sondern auch in dem öffentlichen Jubel, der ausbricht, wenn die indische Cricketnationalmannschaft in einem Länderspiel gegen Pakistan den Kürzeren zieht? Nicht nur sexuelle Maßlosigkeit und Undank kennzeichnen die Muslime, sondern auch eine generelle Neigung zur Gewaltanwendung. Sie wollen stets ihr Anderssein herauskehren, wollen sich nicht dem allgemeinen Zivilrecht unterstellen und sprechen ihre eigene Sprache, *Urdu*. Kurzum: Der Muslim gilt als die Negation des Hindu schlechthin.

Sadhavi Ritambhara, „die Trägerin der göttlichen Wahrheit“, eine der bekanntesten *Hindutva*-Aktivistinnen, hat in ihrer Wahlkampfred, die sie im April 1991 in Hyderabad gehalten hat, diese manichäische Weltanschauung zum Ausdruck gebracht (nach Kakar 1997, S. 254):

„Wie kann es je zur Einheit kommen? Der Hindu schaut in die eine Richtung, der Muslim in die andere. Der Hindu schreibt von links nach rechts, der Muslim von rechts nach links. Der Hindu betet zur aufgehenden Sonne, der Muslim wendet sich zur untergehenden Sonne, wenn er betet. Ißt der Hindu mit der rechten Hand, so ißt der Muslim mit der linken. Nennt der Hindu Indien seine ‚Mutter‘, so wird sie für den Muslim zur Hexe. Der Hindu verehrt die Kuh, der Muslim kommt ins Paradies, wenn er Rindfleisch ißt. Der Hindu trägt einen Schnurrbart, der Muslim rasiert sich stets die Oberlippe. Was auch immer der Hindu tut, die Religion des Muslims gebietet, das Gegenteil davon zu tun. ‚Wenn ihr in allem das Gegenteil von den Hindus machen wollt‘, habe ich gesagt, ‚dann nur zu: Der Hindu ißt mit dem Mund; ihr solltet auch hier das Gegenteil tun!‘“

Die Rolle der Muslime als Sündenbock für alles Schlechte in der Welt zeigt sich hier deutlich. Der Muslim wird regelrecht dämonisiert, ihm werden vulgäre und triebhafte Charakterzüge zugeschrieben. Der Muslim in seinem Sosein stellt einen permanenten Angriff auf alles dar, was in den Augen des Hindu das Menschsein ausmacht. Er ist zutiefst unmoralisch und stellt sich somit außerhalb der menschlichen Gemeinschaft. So gefährdet er die Ordnung der Welt und ist ein permanenter Herd des Unfriedens.

Die Bestätigung des eigenen Gefühls der Benachteiligung bei den Hindus basiert auf einer schlichten Leugnung der Realität, die „nur möglich (ist) über eine Aktivierung von Verfolgungsphantasien der Gruppe, wobei der Muslim sich vom Stereotyp zum Archetyp wandelt: Er wird zum Erztyrannen“ (Kakar 1997, S. 250). So wird der Hindu erst in scharfer Opposition zum Muslim zum Hindu, er braucht den Muslim, um sich seines Hinduseins bewußt

zu werden. Man gewinnt den Eindruck, der Muslim spiegele die Angst des Hindu vor den eigenen Gelüsten wider, die seinem Bild eines moralischen und zivilisierten Wesens zuwiderlaufen. Der Muslim stellt eine ständige Versuchung und Gefahr für das eigene Selbst dar, eine Gefahr, vor der man als Hindu dauernd auf der Hut sein muß. Die Idealisierung der eigenen Personengruppe und die Dämonisierung der anderen sind komplementäre Prozesse. Rechtschaffenheit und Reinheit korrespondieren mit Hinterlist und Unreinheit. Die Angst vor Verunreinigung durch andere ist ein konstitutives Merkmal der Hindugesellschaft, und zwar nicht nur im Außenverhältnis zu anderen, nicht-hinduistischen Gruppen, sondern auch im Innenverhältnis zwischen den hinduistischen Kasten (*jatis*) selbst.

Diese radikale Entwertung und Ausgrenzung der Muslime kann ein neues Gefühl der gemeinsamen Stärke fördern, da es sich nun konkret faßbar an dem Anderen und seinen Schandtaten orientiert. Daß die Muslime de facto eine zersplitterte, keineswegs geschlossene Minderheit sind, die in Politik und Wirtschaft deutlich unterrepräsentiert ist, untergräbt dabei keineswegs die Erfolgchancen der hindunationalen Mobilisierungsstrategie. Die relative Schwäche der muslimischen Minderheit, der auf der anderen Seite eine entsprechende Stärke der Hindumehrheit gegenübersteht, ist vielmehr ein Garant für die erfolgreiche Umsetzung der *Hindutva*-Politik in die Praxis, die wiederum die Richtigkeit und damit die Attraktivität der *Hindutva*-Ideologie bestärkt. Nichts ist erfolgreicher als der Erfolg selbst, auch wenn er auf einer glatten Umkehrung seiner eigenen ideologischen Voraussetzung basiert. In einem Prozeß der *self-fulfilling prophecy* werden die Vorstellungen, Wünsche und Ängste zu sozialen Tatsachen, die handlungsrelevant werden.

Der innere Feind sind demgegenüber die Säkularisten

Sind die Muslime die äußeren Feinde, so sind die Säkularisten die inneren, die die Einheit der Hindus unterminieren. Die Hindunationalen kritisieren vehement den offiziellen Nationalismus des indischen Staates, namentlich des *Congress*, und bezichtigen seine Vertreter des „Pseudosäkularismus“, der daran Schuld sei, daß es in Indien überhaupt kommunalistische Konflikte gebe. Unter dem Deckmantel des Säkularismus, eines aus dem Westen importierten, der indischen Kultur fremden Konzepts, habe der *Congress* seit *Nehru* die Muslime systematisch bevorzugt und ihnen Sonderrechte zubilligt, nur um bei den Wahlen ihre Stimmen en bloc zu erhalten. Das *Nehru*-sche Konzept des Säkularismus sei deshalb in Wahrheit ein Pseudosäkularismus, ein „pervertierter Slogan“, der die Nation auseinanderdividiere, statt sie zu einigen. Die kommunalistischen Konflikte würden sich in einer Hindunation von selbst auflösen, da diese nicht auf einem falsch verstandenen Konzept des Säkularismus aufbaue, sondern dem Ideal von *Rama Rajya*, einer gerechten Gesellschaftsordnung im Sinne Ma-

hatma Gandhis nachstrebe. Daher sei es im eigenen Interesse der Muslime, nicht mehr den „Pseudosäkularisten“ zu folgen, sondern sich dem großen Projekt einer starken hindunationalen Gemeinschaft anzuschließen (BJP 1993, S. 7 ff.). In ihrer Kritik des Säkularismus als westlichem Import vergessen die Hindunationalen völlig, daß auch ihr Konzept des Hindutums und der Hindunation aus dem Westen stammt. Indien wird von den Hindunationalen als Kulturnation definiert, der auf einem deterministischen, völkischen Verständnis der Nation beruht. Dieser sogenannte objektive Begriff von Nation schreibt, ganz im Unterschied zum subjektiven, bestimmten Gruppen, Völkern und Nationen scheinbar objektive Eigenschaften wie gemeinsame Sprache, Abstammung und Kultur zu, während der subjektive vor allem auf das Bekenntnis des freien Bürgers zur Republik rekurriert und die Nation als Staatsnation versteht. Kurzum: Der Hindu-Nationalismus ist kein genuin indisches Geschöpf, sondern eine getreue Kopie des europäischen Vorbilds. Die Hindunationalisten sehen den Streit um Ayodhya nicht als ein singuläres Streben nach einem Ramatempel, sondern als die logische Fortsetzung des nationalen Befreiungskampfes, als Bemühen, die nationale Identität wiederzugewinnen, welches fest im inklusiven und assimilativen Kulturerbe Indiens verwurzelt sei (BJP 1993, S. 7). Mit diesem Rückbezug auf die Unabhängigkeitsbewegung und die tolerante Tradition der indischen Kultur wird der Ayodhya-Kampagne, genauer: dem Abriß einer Moschee, die höchste politische Weihe verliehen, die das politische Leben im unabhängigen Indien zu bieten hat. Damit wird auch klargestellt, daß es sich bei dieser Kampagne um eine Bewegung des Volkes handle, die einer gerechten Sache diene und daher einer juristischen Beurteilung durch Institutionen des pseudosäkularen Staates entzogen sei.

Die Politik der Symbole

Es ist diese Mischung aus religiöser Intensität und kommunalistischer Agitation, die die Aktionen der Hindunationalen so gefährlich macht. Religiöse Gefühle, Mythen und Symbole werden hier politisch instrumentalisiert, indem ein Epos, ein Gott und ein Tempel selektiv auf die eigenen politischen Bedürfnisse zurecht geschnitten werden, um die heterogene Hindubevölkerung zu einer schlagkräftigen politischen Einheit in bewußter Opposition zu den Muslimen zu formen. Diese Politik der Symbole läßt sich am besten an einem Ereignis verdeutlichen, das im Vorfeld der Zerstörung der Babur-Moschee stattgefunden hat. Im Oktober 1989 organisiert die VHP eine *Ram Shila Puja*-Kampagne (Rama-Ziegelstein-Weihe). Aus allen Teilen Indiens werden geweihte Ziegelsteine (*shila*) mit der Aufschrift *Rama* und in rote und safrangelbe Seidentücher gewickelt, auf die Reise nach Ayodhya geschickt, um dort für den Bau des Tempels verwendet zu werden. Diese Ziegelsteinprozessionen, rund 200.000 an der Zahl, sollen in sichtbarer

Form die Einheit der Hindus als Nation demonstrieren. Diese vorgestellte Gemeinschaft der Hindus, die Hindunation (*Hindu rashtra*), kristallisiert sich nicht nur in dem göttlichen Helden *Rama*, sondern auch in seiner Geburtsstätte und einem zu bauenden Tempel an genau dieser Stelle, zu dem die einzelnen Teile dieser Gemeinschaft in Form von „Rama-Ziegeln“ beitragen. Die an diesen Ort gebrachten Ziegelsteine fügen sich zu einem Monument der *Hindutva*, des Hindutums zusammen. So erkennt sich der Einzelne leicht als Teil des Ganzen, die Individuen werden zur Nation, die Ziegel zu einem Tempel. So manifestiert sich die vorgestellte Nation in einem realen Sakralbau, der gleichzeitig *Rama Rajya*, die Herrschaft des Gottes *Rama* symbolisiert.

Der Petrifizierung dieser Vorstellung steht allerdings ein real existierendes Hindernis im Wege: genau an dieser Stelle, an der sich die Hindunation manifestieren soll, befindet sich eine alte Moschee. Sie ist für die Hindunationalisten ein sichtbares, im wahrsten Sinne des Wortes herausragendes, massives Hindernis auf dem Weg zur nationalen Selbstfindung, zumal die Moschee auf den Trümmern des zuvor dort stehenden Ramatempels errichtet worden sein soll. So lange die Moschee dort steht und der Tempel nicht gebaut werden kann, kann *Rama*, dieser Inbegriff des gerechten, aber auch wehrhaften Herrschers, nicht an seine Geburtsstätte zurückkehren. Mithin gilt Ayodhya als Testfall dafür, ob *Rama Rajya* errichtet werden kann oder von den Muslimen hintertrieben wird. In Analogie zu Ramas Kampf gegen den Dämonen *Ravana*, der seine Frau *Sita* nach Sri Lanka verschleppt hat, kann die Befreiung von *Ramjanmabumi* als sein Kampf gegen die bösen Muslime gedeutet werden, die ihn seiner Geburtsstätte beraubt haben – ein Kampf, in dem das Gute über das Böse, Recht (*dharma*) über Unrecht (*adharma*) siegen wird.

Die Gegenreaktion der Muslime konnte nicht ausbleiben

Die hindunationalen Kampagnen stehen jedoch nicht für sich allein. Auch von muslimischer Seite wird der Versuch unternommen, mit kommunalistischer Politik die Muslime zu einer Einheit zu formen und die eigenen Interessen durchzusetzen. Auch hier sind „ethnische Unternehmer“ aktiv, die keine Möglichkeit auslassen, die Grandeur der eigenen Gruppe der Unzivilisiertheit der anderen gegenüberzustellen. Allerdings agieren sie, nicht nur wegen der deutlichen numerischen Unterlegenheit, sondern wegen der fehlenden Geschlossenheit der Muslime, eher aus einer defensiven Position heraus, der auch eine elegische Grundstimmung innerhalb der muslimischen Elite entspricht, die sich aus der Erinnerung an alte Macht und Herrlichkeit speist. *Ubedullah Khan Azmi*, ein einflußreicher, eher gemäßigter Muslimführer, fordert z.B. in einer seiner Reden die Hindus auf, sich selbst im Spiegel zu betrachten. Dann würden sie erkennen, wer ihnen die schönen, kultivierten Seiten des Lebens gebracht hat. Der Glanz Indiens ist

ein Werk der Muslime. Und der Islam ist im Unterschied zum Hinduismus eine Religion der Gleichen, sie „gibt jedem menschlichen Wesen Gleichberechtigung aufgrund seines Menschseins“. Kultur und Gleichheit unter den Muslimen wird mit Rohheit und sozialer Unterdrückung kontrastiert. Man erhöht sich selbst, in dem man den anderen erniedrigt, wobei die wahre Stärke der Muslime in der Überlegenheit des Islam gegenüber dem Hinduglauben beruht. Daher ist das Festhalten an den Grundlagen des Islam, wie sie im Koran niedergelegt sind, die einzige Garantie, zur alten Macht und Herrlichkeit zurückzufinden und so den Attacken der Hindus zu widerstehen (nach *Kakar* 1997, S. 272 ff.).

Der Kommunalismus der Hindus und der Muslime stehen in einer engen, gegenseitigen Beziehung. Ein permanentes Wechselspiel von Actio und Reactio, Vorwurf und Gegenvorwurf wird so in Gang gesetzt, das ab einem bestimmten Zeitpunkt zu einem Selbstläufer wird. Bilder und reale Ereignisse vermischen sich, so daß Ursache und Wirkung nicht mehr erkennbar sind. Es entstehen mächtige ideologische Gebilde, neue Mythen, die sich in politische Aktionen umsetzen lassen. Der einzelne wird so Teil einer homogenisierten Masse, die das Gesetz des Handelns diktiert und, gleich einer energiegeladenen Lawine, alles mitreißt, was sich ihr in den Weg stellt. Die in Gang gesetzte Dynamik der Ereignisse gewinnt dann eine Eigengesetzlichkeit, die kompromißlos auf einen katastrophischen Höhepunkt zusteuert. Die Intensität der Konflikte ist auch, in den Worten *Sudhir Kakars*, eine „Folge davon, daß hier ein kollektiver Narzißmus auf den anderen prallt, daß ein grandioses Gruppenselbst auf ein ebenso grandioses anderes stößt, die beide von ihrer kulturellen Überlegenheit überzeugt sind“ (*Kakar* 1997, S. 23).

Doch die hindunationale Bewegung ist kein Monolith

Der Erfolg des Hindunationalismus und die in seinem Gefolge aufkommenden Konflikte zwischen der Mehrheit der Hindus und der Minderheit der Muslime sind also weder der Zwangsläufigkeit eines anonymen Prozesses noch der wesenhaften Unterschiede zweier Religionsgemeinschaften geschuldet. Vielmehr sind sie das Produkt eines komplexen, sich komplexitär strukturierenden Gewebes politischer, sozio-ökonomischer und religiös-kultureller Faktoren. Vor diesem Hintergrund soll nun der Frage nachgegangen werden, ob der Hindunationalismus seinen Weg nach oben unbeirrt weiterverfolgen und die politische und soziale Ordnung Indiens in ihren Grundfesten erschüttern wird. In den vergangenen Jahren mangelte es nicht an pessimistischen Einschätzungen, die nicht selten das Ende der „größten Demokratie der Welt“ in einem fundamentalistischen Hindusthan kommen sehen. Manche Autoren gehen sogar so weit und sprechen gleich vom Faschismus.⁴ Diese düsteren Prognosen unterschätzen die Flexibilität und Widerstandskraft der indischen Demokratie,

und es gibt gute Gründe für die Annahme, daß dies auch für das an die Wand gemalte Gespenst des Hindunationalismus gilt. Drei Aspekte scheinen hier von Bedeutung zu sein.

Die hindunationale Bewegung in Indien ist keineswegs ein monolithisches Gebilde, sondern inneren Gegensätzen und Spannungen ausgesetzt, die sowohl auf der ideologischen als auch auf der politischen Ebene auftreten.

Je mehr Anhänger die *Hindutva*-Bewegung zählen kann, um so mehr machen sich die Spannungen zwischen den auf eine fast 70jährige Geschichte zurückblickenden, disziplinierten Kadern des RSS, den um den Eindruck der Mäßigung bemühten Politikern der BJP und den bunt zusammengewürfelten, einer straffen Organisation kaum zugänglichen religiösen Führern und Mitläufern der VHP bemerkbar. In den Augen eines gut geschulten, stets adrett gekleideten RSS-Mitglieds oder eines BJP-Politikers müssen diese nicht selten mit einem Wickeltuch bekleideten, lange, verfilzte Haare tragenden, zuweilen mit Asche beschmierten Personen geradezu als Inbegriff undisziplinierten Individualismus' und fehlender Organisation gelten, mit denen auf Dauer keine verlässliche Kooperation möglich ist. Das Selbstverständnis des RSS als Kaderorganisation reibt sich daran, die von der VHP mobilisierten Heiligen Männer als gleichberechtigte politische Partner zu akzeptieren. Ebenso wenig kann die BJP, vor allem dann, wenn sie in der Regierungsverantwortung steht, blindlings den Aktionen der VHP folgen, da sie sonst Gefahr läuft, die politische Kontrolle über die *Hindutva*-Bewegung zu verlieren. Allerdings darf sie auch nicht den Anschein erwecken, als bremsende Kraft zu wirken, die die Aktionen der Aktivisten hintertreibt. Dieses Dilemma birgt für die BJP stets die Gefahr, Opfer ihres eigenen politischen Erfolgs zu werden.

Auch innerhalb der BJP, die ja stets ihre innere Geschlossenheit gerade im Unterschied zum *Congress* und den anderen Parteien betont, gibt es divergierende Strömungen. Radikale *Hindutva*-Anhänger und moderate Politiker, wie z.B. der altdienste A. B. Vajpayee, rangeln sich um Macht und Einfluß und versuchen, ihre Positionen durchzudrücken. Dabei spielen auch persönliche Ambitionen und Zerwürfnisse eine Rolle, wie sie Anfang der 90er Jahre im Bundesstaat Madhya Pradesh deutlich zutage getreten sind. Dort bildeten sich einige Monate nach dem Sieg der BJP bei den Landtagswahlen 1990 Gruppen heraus, die gegeneinander arbeiteten und auch nicht vor persönlichen Anschuldigungen halt machten. Die bekannteste *Hindutva*-Aktivistin, Uma Bharati, beklagte sich im April 1992 bitter darüber, daß ihr eine intime Beziehung mit einem Generalsekretär der Partei unterstellt und ihr Bruder mit fiktiven kriminellen Taten in Verbindung gebracht werde (*Jaffrelot* 1996, S. 494 ff; *Nandy* et al. 1995, S. 176 ff.). In Gujarat wiederum spaltete sich jüngst sogar die BJP-Fraktion im Landtag. Die abtrünnigen Politiker bildeten eine neue Partei und übernahmen mit Hilfe des *Congress* die Regierung.

Vor allem ist der Hinduismus selbst eine Ansammlung verschiedenster Religionen

Es sind jedoch nicht allein die internen Auseinandersetzungen, die die Stoßkraft des Hindunationalismus unterminieren. Die *Hindutva*-Ideologie sieht als ihr vornehmstes Ziel die Errichtung einer starken Hindunation an, die auf der Gemeinsamkeit von Abstammung, Territorium und Kultur ruht. Sie basiert auf der Überzeugung, daß die Hindunation eine mit objektiven, klar bestimmbar Wesensmerkmalen ausgestattete Kulturnation ist. Diese behauptete Homogenität des Hindutums steht allerdings in auffallendem Gegensatz zur Heterogenität dessen, was als Hindukultur bzw. Hinduismus allgemein bezeichnet wird. Seine Vielfalt ist sprichwörtlich, es gibt weder eine grundlegende Schrift, die dem Koran oder der Bibel vergleichbar wäre, noch einen verbindlichen Korpus von Schriften, in dem die Grundüberzeugungen festgelegt wären. Aus religionswissenschaftlicher Sicht läßt sich der Hinduismus ohne weiteres als ein Kollektivum für verschiedene, selbständige Religionen bezeichnen. Es existiert eine fast unübersehbare Masse an mündlichen und schriftlichen Überlieferungen mit einer ebenso unübersehbaren Masse an Göttern, Göttinnen, Dämonen, Ritualen und Zeremonien. Hier eine Gemeinsamkeit des Denkens, Fühlens und Handelns zu konstruieren, ist schlechterdings nicht möglich und läuft dem eigentlichen Wesensmerkmal des Hinduismus, seiner Heterogenität zuwider. Nicht umsonst bleiben die *Hindutva*-Ideologen die Antwort auf die Frage weitgehend schuldig, wie denn die gemeinsame Kultur der Hindus auszusehen hat. Das einzige, negativ bestimmte Definitionsmerkmal des Hinduismus als die Summe indischer Lebensweisen, in die das Individuum und seine jeweilige Gruppe eingebunden sind, ist seine fehlende Uniformität.⁵ Auf individueller Ebene wird diese Vielfalt der religiös-kulturellen Traditionen und Identitäten ergänzt durch vielschichtige primordiale Bindungen und Orientierungen innerhalb eines offenen Selbst. Hinzu tritt als ein weiteres Charakteristikum eine prinzipielle Fähigkeit, vergessen zu können (*Nandy* et al. 1995, S. VII).

Alle Versuche, die nicht vorhandene Einheit zu postulieren und mit Inhalt auszufüllen, wirken wenig überzeugend. Der gelebte Alltag des Hinduismus läßt sich nicht mit dem Postulat eines uniformen Hindutums in Einklang bringen. Daran hat auch eine mit vereinten Kräften organisierte *Rama*-Kampagne als Kristallisationspunkt einer Hinduidentität nichts Grundlegendes ändern können, wie die beiden folgenden Beispiele zeigen.

Im Januar 1991 zogen *Hindutva*-Anhänger mit Urnen, die die Asche von in Ayodhya zu Tode gekommenen Aktivisten enthalten sollten, durch nordindische Dörfer. Nach einem Bericht der Zeitschrift *India Today* reagierten die Dörfer im Distrikt Budaun, 150 km südwestlich von Delhi, sehr skeptisch auf diese Demonstration der Hindueinheit, obwohl sie zuvor gehört hatten, das Land und seine Reli-

gion seien in Gefahr. Zu oft hatten sie von außen kommende Politiker gehört, die dahergeredet und große Versprechungen gemacht hatten, die nie eingehalten wurden. Ein Dörfler bemerkte, daß *Rama* im inneren Herzen wohnen soll und nicht in einem Tempel: „We don't need to learn about our dharma from politicians seeking votes“. Ein anderer, ein Unberührbarer, bemerkte, daß das eigentliche Problem immer noch unter den Hindus selbst bestehe: „We can't even enter the temple in the village, so what does the Rama Mandir (temple) in Ayodhya mean to us?“ (*India Today*, 31. 1. 1991, S. 35).⁶

Nicht nur die feinen, auch die groben Unterschiede prägen den Hindu-Alltag

Die *Differenz als konstitutives Merkmal* des Hinduismus gilt auch für das soziale Leben. Hierarchische Werte und institutionelle Ungleichheit bilden das Kernstück der indischen Kultur und Gesellschaft. Nicht nur die feinen, sondern auch die groben Unterschiede prägen den sozialen Alltag in all seiner Härte. Daher ist es ebenso verwunderlich wie verständlich, daß die Hindunationalen die Unberührbarkeit als der *Hindutva* fremd ansehen und die Hindugesellschaft als eine große Familie, als ein organisches Ganzes, apostrophieren, in der soziale Konflikte, egoistisches Streben und individuelle Einsamkeit keinen Platz haben. Die soziale Realität Indiens wird jedoch nicht deshalb gleicher, indem die Gleichheit herbeigeredet wird. Die harte Lebensrealität verleiht solchen Gesellschaftsentwürfen wenig Glaubwürdigkeit. Kurzfristig ist es zwar möglich, mit hinduistischer Symbolik und nationalistischer Demagogie eine beachtliche Zahl von Menschen auf die schwindelerregenden Höhen spektakulärer Aktionen zu treiben, langfristig hingegen ist einer solchen Politik nur wenig Erfolg beschieden. In einem Land, in dem die Mehrheit der Bevölkerung kaum über das zum Leben Nötigste verfügt, ist die *soziale Frage* überall mit Händen zu greifen, die weder durch geschickte Rhetorik noch spektakuläre Kampagnen überspielt werden kann. Bildhaft gesprochen: Von *Rama* allein wird der Hunger nicht satt. Hinzu muß noch das tägliche Brot kommen. Dies hat auch die BJP klar erkannt, und um ihre Wählerbasis zu verbreitern, prägte sie in ihren Wahlkämpfen den Slogan *Ram aur roti, Rama und Brot*. Auch die BJP muß wie alle anderen indischen Parteien eine Antwort auf die soziale Frage liefern, die dem wachen Realitätssinn der indischen Wähler entspricht.

Bis heute hat es die BJP nicht geschafft, die Mehrheit der indischen Wähler hinter sich zu bringen. Ihr Stimmenanteil hat sich zwischen den Wahlen 1991 und 1996 nicht erhöht, auch wenn die Zahl der gewonnenen Sitze in der *Lok Sabha* zugenommen hat (s. Tabelle 1). Auch gelang es der BJP nicht, den deutlichen Stimmenverlust des *Congress* von 36,5% auf 28,1% für sich zu vereinnahmen und die politische Führungsrolle im Land zu übernehmen. Die politische Anziehungskraft des Hindunationalismus ist vornehmlich auf die Bundesstaaten im

Norden und im Westen des Landes beschränkt. Es bleibt also festzuhalten, daß über Dreiviertel der indischen Wähler ihre Stimme jenen, in zunehmendem Maße regionalen Parteien gegeben haben, die den Hindunationalismus nicht auf ihre Fahnen geschrieben haben. Viele dieser Parteien verstehen sich explizit als Vertreter der benachteiligten Schichten. Im Kernland des hindusprachigen Nordens, im Bundesstaat Uttar Pradesh mit seinen fast 150 Mio. Einwohnern, erzielten 1996 die *Bahujan Samaj Party* und die *Samajvadi Party*, beide prononcierte Vertreter der unteren Schichten, zusammen 41,4% der Stimmen gegenüber 33,4% für die BJP. Daß die BJP in diesem Bundesstaat, der als das Bollwerk des Hindunationalismus gilt, dennoch 52 der 85 zu vergebenden Parlamentssitze erringen konnte, ist Folge des geltenden Mehrheitswahlrechts angesichts einer Vielzahl konkurrierender Parteien (*Election Commission of India* 1996).

Hindutva allein kann nicht die Macht im Staate bringen

Seit 1973 unternimmt die BJP den Versuch, ihre Wählerbasis zu verbreitern. Daher distanzierte sie sich Zug um Zug von einer reinen *Hindutva*-Politik und griff verstärkt allgemeine soziale und wirtschaftliche Themen auf. An prominenter Stelle rangiert hier das Thema Korruption. Die BJP gibt sich als Partei mit weißer Weste, vor allem im Unterschied zum *Congress*. Diese strategische Neuorientierung der BJP-Politik war die Antwort auf die Gefahr, daß *Sadhus* und andere militante Kräfte zunehmend den Kurs der Politik vorgeben, der der BJP zum Nachteil gereichen könnte. Die Führer der BJP haben erkannt, daß *Hindutva* allein ihnen nicht die Macht im Staate bringen wird. Sie müssen sich den täglichen Problemen und Erwartungen der Inder stellen. Dieser pragmatische Ansatz läßt die Forderung nach einem Abriß der Moscheen in Mathura und Benares zur Zeit zumindestens nicht mehr aktuell sein. Die Verbreiterung der regionalen und sozialen Wählerbasis steht eindeutig im Vordergrund, um aus eigener Kraft die Regierung in New Delhi übernehmen zu können. Auf jeden Fall wird die Einheit der BJP einer harten Prüfung unterzogen werden. Die BJP versucht jetzt mit allen Mitteln, Bündnisse mit Parteien und bekannten Politikern einzugehen, die dem *Hindutva*-Konzept eigentlich nicht viel abgewinnen können und aus rein wahltaktischen Überlegungen das Wagnis einer Allianz eingehen. Prominente Beispiele für solche Allianzen bieten die südindischen Staaten Karnataka und Tamilnadu, wo die zwei abgehalfterten Politiker *Hedge* und *Jayalalitha* Wahlbündnisse mit der BJP geschlossen haben. In Uttar Pradesh kooperierte die BJP mit der *Partei der Unberührbaren* (BSP) in der Hoffnung, bei den Ärmsten der Armen Stimmen zu gewinnen. Doch die Koalition mit der BSP dauerte nur ein halbes Jahr, von März bis September 1996. Die notwendige Vertrauensabstimmung im Parlament überstand die BJP nur, weil es ihr gelungen war, Abgeordnete aus den Reihen des *Congress* und der

BSP auf ihre Seite zu ziehen. Der Vorwurf der Bestechung machte die Runde, und die Auflösung des Landtags bei gleichzeitiger Unterstellung der Landesverwaltung unter die Zentralregierung konnte nur durch ein Veto des Staatspräsidenten verhindert werden. Doch der Preis, den die BJP-Regierung zu zahlen hatte, war hoch. Als Gegenleistung mußte Premierminister *Kalyan Singh* den Überläufern Ministerposten verschaffen und sieht sich nun von 93 Ministern umgeben, von denen 33 krimineller Aktivitäten verdächtigt werden. Die Logik des reinen Machterhalts ist auch für die BJP zwingend geworden, ihre weiße Weste hat deutliche schwarze Flecken erhalten.

Es ist still geworden um Ayodhya. Die indische Tugend des Vergessens ist offensichtlich nicht in Vergessenheit geraten. Der politische Alltag hat die hindunationalen Kräfte eingeholt. Die Idee eines homogenen Hindutums in einer ebenso homogenen Hindunation ist ein politisches Identitätskonstrukt, eine Art moderner Mythos, der auf religiös-kulturelle Inhalte und Symbole selektiv zurückgreift. So erweist sich die *Hindutva*-Ideologie und -Politik als eine Spielart des integralen Nationalismus, der von oben her einen Wertekonsens erschaffen möchte. Für die drängenden Probleme des heutigen Indiens bietet dieser Nationalismus keine adäquate Lösung, und ein nachhaltiger Erfolg der nach Uniformität strebenden *Hindutva*-Bewegung wäre nur dann zu erwarten, wenn es ihr gelänge, die vielfältigen Lebensformen und religiös-kulturellen Identitäten der indischen Bevölkerung zu homogenisieren, ein Vorhaben, das einer Art Kulturrevolution in der auf Jahrtausende zurückreichenden Hindutradition gleichkäme.⁸ Es ist nicht abzusehen, daß diese Entwicklung die indische Gesellschaft auf breiter Front erfassen wird.

Indien als „funktionierende Anarchie“

John Galbraith, der ehemalige Botschafter der USA in Indien und Harvardökonom, hat Indien einst als „funktionierende Anarchie“ beschrieben. Damit dürfte er die indische Realität in nuce beschrieben haben. Indien ist voller Widersprüchlichkeiten, die es oft schwer machen, eine Linie zu erkennen. Es scheint, als gebe es nur das Prinzip des Chaos, allerdings ein produktives, das immer wieder neue Energien freisetzt und neue, unverhoffte Wege aufzeigt.

Bislang hat die indische Gesellschaft noch alle Propheten des Untergangs widerlegt. Dieses Land verfügt über äußerlich schwer durchschaubare Mechanismen der Selbstregulierung, die die politischen Extremismen immer wieder austarieren und nicht zu einer wirklichen Gefahr für das Ganze werden lassen. Somit gibt es auch allen Grund zu der Annahme, daß die indische Demokratie auch vor der Herausforderung des Hindunationalismus bestehen kann. Die sprichwörtliche multikulturelle Verfassung dieses Subkontinents und die gesunde Skepsis der Wähler gegenüber ihren Politikern bieten hierfür die beste Gewähr.

Anmerkungen

- ¹⁾ Siehe hierzu die umfangreiche Studie von Jaffrelot 1996; im einzelnen zur VHP: Basu et al. (1993), S. 56ff.; zur BJP: Graham 1990; zum RSS: Anderson/Damle 1987 und Gold 1991.
- ²⁾ Dazu ausführlich Jürgenmeyer 1995 sowie *Internationales Asienforum* 25 (1994), Nr. 3/4.
- ³⁾ Anzumerken ist, daß der Hindunationalismus auch bei den im Ausland lebenden Indern seine Anhänger findet. Siehe hierzu Jürgenmeyer 1992.
- ⁴⁾ So z.B. Bharati 1986 und Sarkar 1993. Die für mehrere deutsche Zeitungen schreibende Indienkorrespondentin Gabriele Venzky gab am 10. 5. 1993 in der Frankfurter Rundschau folgende Einschätzung der Lage: Ayodhya und die Herrschaftsansprüche der „Safran-Fundamentalisten“ markieren den Beginn einer Entwicklung, die sich unaufhaltsam in Richtung Faschismus bewegt. „Eine andere pessimistische Einschätzung findet sich bei Kulke 1996, der im Hindunationalismus eine große Gefahr für Indien sieht und seinen Beitrag mit dem Satz schließt: „Fraglich ist nur, ob Indien unter einer künftigen hindunationalistischen BJP-Regierung *the Bosnian way* erspart bleiben wird.“ (S. 208)
- ⁵⁾ Daher ist es auch wenig sinnvoll, in Analogie zum islamischen Fundamentalismus derzeit von einem Hindu-Fundamentalismus zu sprechen, einfach deswegen, weil es kein gemeinsames Fundament gibt, auf dem dieser -ismus stehen könnte. So auch J. Lütt 1991, S. 237 und Randeria 1995, S. 92. An anderer Stelle spricht Lütt 1994 ebenso wie van der Veer (1994) von „religiösem Nationalismus“. Schied (1994) hingegen geht davon aus, daß sich eine Hinduidentität auf der Basis eines übergreifenden (Hindu-)Systems entwickelt hat.
- ⁶⁾ Siehe ebenso *India Today*, 31. 12. 1990, S. 46 und 15. 3. 1993, S. 38–41; Nandy et al. 1995; Akbar 1988, S. 126ff.
- ⁷⁾ So auch Fuller (1992, S. 261). In die gleiche Richtung argumentieren auch Nandy et al. (1995).

Literaturhinweise

- Akbar, M.J. 1988: Riot after Riot. Reports on Caste and Communal Violence in India, Delhi.
- Anderson, W.K./S.D. Damle 1987: The Brotherhood in Saffron. The RSS and Hindu Revivalism, New Delhi.
- Basu, T. et al. 1993: Khaki Shorts, Saffron Flags. A Critique of the Hindu Right, New Delhi.
- Bharati, A. 1986: Hindu-Faschismus, in: Forum 33, 387/394, S. 29–35.
- Bharatiya Janata Party 1993: BJP's White Paper on Ayodhya and the Rama Temple Movement, New Delhi.
- Butler, D. et al. 1991: India Decides. Elections 1952–1991. New Delhi.
- Conrad, D. 1995: The Personal Law Question and Hindu Nationalism, in: Dalmia, V.H. von Stietencron (Hrsg.) 1995: Representing Hinduism. The Construction of Religious Traditions and National Identity. New Delhi, S. 306–337.
- Election Commission of India 1996: Statistical Report on General Elections, 1996, to the Eleventh Lok Sabha. New Delhi.
- Fuller, C.J. 1992: The Camphor Flame. Popular Hinduism and Society in India, Princeton.
- Gold, D. 1991: Organized Hinduisms: From Vedic Truth to Hindu Nation, in: M.E. Marty/R. Scott Appleby, Fundamentalisms Observed. The Fundamentalism Project, Vol. 1, Chicago/London, S. 531–593.
- Graham, B. 1990: Hindu Nationalism and Indian Politics. The Origin and Development of the Bharatiya Jana Sangh, Cambridge.
- Internationales Asienforum 25 (1994), 3–4: Themenschwerpunkt: Der Konflikt um Ayodhya. Köln.
- Jaffrelot, C. 1996: The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics, 1925 to the 1990s. Strategies of Identity-Building, Implementation and Mobilisation. London.
- Jürgenmeyer, C. 1992: Hinduism in the Modern World. 5th European Hindu Conference, Frankfurt 28.–30. August 1992, in: internationales Asienforum, 23, 3–4 (1992), S. 400–407.
- Jürgenmeyer, C. 1995: Koexistenz und Konflikt zwischen indischen Religionsgemeinschaften. Das Beispiel Ayodhya, in: W. Kerber (Hrsg.), Religion: Grundlage oder Hindernis des Friedens? München, S. 79–164.
- Kakar, S. 1997: Die Gewalt der Frommen. Zur Psychologie religiöser und ethnischer Konflikte. München.
- Kulke, H. 1996: Der militante Hindunationalismus und die Zerstörung der Babri-Moschee in Ayodhya, in: D. Lange (Hrsg.), Religionen-Fundamentalismus-Politik. Frankfurt am Main u.a., S. 177–208.
- Lütt, J. 1991: Der Hinduismus auf der Suche nach einem Fundament, in: H. Kochanek, Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen. Freiburg, S. 218–239.
- Lütt, J. 1994: Indien: Religiöser Nationalismus im säkularistischen Staat, in: E. Bruckmüller et al. (Hrsg.), Nationalismus. Wege der Staatenbildung in der außereuropäischen Welt. Wien, S. 119–128.
- Mitra, S.K. 1997: Das Wahlverhalten und die Legitimität der indischen Demokratie, in: Indo-Asia, Nr. 2, S. 34–41.
- Nandy, A. et al. 1995: Creating a Nationality. The Ram-janmabhumi Movement and Fear of the Self. Delhi.
- Randeria, S. 1994: Hindu-Nationalismus: Aspekte eines Mehrheits-Ethnizismus, in: R. Kößler/T. Schiel (Hrsg.), Nationalstaat und Ethnizität. Frankfurt am Main, S. 75–109.
- Rösel, J. 1994: Ideologie, Rituale und politische Praxis des Hindu-Nationalismus: Lehre, Organisation und Wirkung des RSS und der BJP, in: Internationales Asienforum, 25, 3–, S. 285–313.
- Rothschild, J. 1981: Ethnopolitics. A Conceptual Framework. New York.
- Sarkar, S. 1993: Fascism of the Sangh Parivar, in: Economic and Political Weekly, 30.1.1993, S. 163–167.
- Savarkar, V.D. 1989: Hindutva. Who is a Hindu? New Delhi (1. Aufl. 1923).
- Schied, M. 1994: Fundamentalismus ohne Fundamente? Zur Entwicklung des Hindufundamentalismus: Der Fall der Babri-Moschee von Ayodhya, in: asien, afrika, lateinamerika 21, S. 603–614.
- Veer, P. van der 1994: Religious Nationalism. Hindus and Muslims in India. Berkeley.